

MARCELINO LEGIDO
Profesor de Filosofía
Universidad de Salamanca

LA ALIENACION IDEOLOGICA

LA FILOSOFIA MARXISTA COMO HUMANISMO INTEGRAL

Señores Profesores :

Queridos amigos :

Pretendemos un diálogo cristiano sobre el marxismo. Un propósito de esta dificultad y alcance nos obliga, en primer lugar, al respeto y a la comprensión. Para dialogar sobre la filosofía marxista hay que escuchar su reflexión y su mensaje, pero no desde nosotros sino desde ella misma. Sólo así, entendida desde dentro en sus aciertos y en sus dificultades, estaremos en condiciones de adoptar una postura cristiana ante ella. Pero ahora, la tarea que tenemos por delante no es hacer una crítica del marxismo, sino escuchar y exponer fielmente su pensamiento filosófico. Nuestra reflexión tendrá dos momentos. En primer

lugar, nos acercaremos a su nacimiento en la propia vida de Carlos Marx; en segundo lugar intentaremos precisar sus líneas ideológicas fundamentales.

I. EN BUSCA DEL VERDADERO ROSTRO DEL HOMBRE

La filosofía que se hace, decía Fichte, depende del hombre que se es. Necesitamos, por tanto, acercarnos a la vida de Marx para ver cómo nace en ella su pensamiento. El fue uno de los hombres que ha sentido una pasión más profunda por el hombre y su auténtica realización. Hijo de una familia judía, vive su infancia y su juventud en el ambiente del Estado prusiano, estructura política absolutista, canonizada por la filosofía hegeliana y el cristianismo protestante. Pero a medida que van pasando los años, en este ambiente cultural, político y social, en que estaba arraigado, va cobrando conciencia de la alienación del hombre. Las circunstancias económicas de un capitalismo burgués creciente, las circunstancias políticas de un gobierno autoritario en exceso y las circunstancias sociales de unas clases cada vez más distantes hacen que el hombre esté enajenado, fuera de sí. Este es su descubrimiento fundamental. Su vida será una lucha constante por esclarecerle y resolverle. Vamos, por tanto, a acompañar a Marx en sus esfuerzos, pues al asistir a su historia, veremos surgir ante nosotros su pensamiento.

Marx inicia su vida universitaria con el propósito de penetrar intelectualmente en la alienación humana. Esta situación hiriente, que él vivía, se había in-

tentado justificar desde la filosofía. Es necesario resolver el problema en este mismo terreno. La práctica se ilumina desde la reflexión. En efecto, la situación político-social del Estado prusiano no es otra cosa que la encarnación del ideal del Estado propuesto por Hegel, como Espíritu objetivo, que encuadra y asume en sí al hombre concreto, el Espíritu subjetivo.

El hombre infinito

Cuando Marx llega a la Universidad de Berlín, hacía unos años que había muerto Hegel. Pero aún tuvo tiempo de ahondar en su pensamiento, que Gans enseñaba con entusiasmo. “La dialéctica de Hegel, escribirá muchos años después a Kugelmann, es la forma fundamental de toda dialéctica, pero solamente después de haberse despojado de su forma mística. Esto es precisamente lo que distingue a mi método. Como ven ustedes, en sus mismas palabras, Marx ha penetrado en la dialéctica hegeliana y la ha cambiado de sentido. Pero, ¿qué es esto de la dialéctica hegeliana?, ¿cuál es la entraña del pensamiento de Hegel? El pensamiento de Hegel en su entraña podemos definirlo como la dialéctica del Espíritu absoluto”.

“Todo cuanto acontece en el cielo y en la tierra, escribió Hegel, tiende a que el Espíritu... se encuentre a sí mismo, llegue a ser por sí mismo... El Espíritu es desdoblamiento, extrañamiento, pero solamente para poder encontrarse a sí mismo”. Tal vez, a algunos de ustedes, estas palabras les resulten un tanto abstractas

y carentes de sentido, pero vamos a acercarnos a ellas con un ejemplo de la vida diaria.

La dialéctica del espíritu es sencillamente el proceso del mismo espíritu. Nosotros pensamos, tenemos una capacidad de pensar; esta capacidad la desarrollamos pensando algo de fuera, un objeto, y después de objetivar nuestro pensamiento, retornamos a nosotros mismos en la autoconciencia. Esto es la dialéctica del espíritu; el proceso de la conciencia que partiendo del yo, todavía inconsciente, se objetiva en el conocimiento exterior y retorna a sí, enriquecido, en el autoconocimiento. Es una posición (*tesis*), seguida de una oposición (*antítesis*) y ultimada en una composición (*síntesis*). Es un proceso que implica primero una *transición* de momentos, con una sucesiva *sustitución* y negación de los anteriores, en orden a una *asunción* final. Pero Hegel era un hombre moderno y para él el espíritu pensante ya no sólo desvela la realidad exterior, sino que puede muy bien re-presentarla y hasta re-producirla. Tan grande era el poder que los filósofos modernos habían ido concediendo al espíritu. Si es que el espíritu representa y reproduce la realidad, podemos tomarle como punto de partida para entender a ésta. El proceso dialéctico del espíritu será la forma del proceso de la realidad entera. Pero ya no se tratará del espíritu humano, sino del Espíritu absoluto.

No podemos olvidar que Hegel está arraigado en el pensamiento y que las raíces de éste se hunden también en el cristianismo. Para el pensamiento cristiano el Espíritu absoluto ha tenido también un despliegue. Dios, antes de la creación del mundo, existía

en sí mismo; después se ha objetivado en el mundo por la creación y por fin hará retornar el mundo hacia sí, en la recapitulación. Hegel está inserto, sin duda, en esta concepción cristiana, pero la ha entendido desde el pensamiento moderno, en el cual el mundo y Dios han llegado a implicarse de tal manera que constituyen a veces una misma cosa. El mundo será una explicación, una emanación de Dios, Dios en devenir. Por este camino empezamos a comprender la entraña de la filosofía hegeliana, la dialéctica del espíritu. La Idea que estaba en sí, se ha exteriorizado, ha salido fuera de sí en la naturaleza y retorna a sí misma en un proceso creciente de interiorización y recogimiento en el hombre (*Espíritu subjetivo*), en las objetivaciones humanas, estado, sociedad, derecho (*Espíritu objetivo*) y en las formas últimas del arte, la religión y la filosofía (*Espíritu absoluto*).

Marx admira en Hegel el proceso dialéctico de la realidad. La realidad es algo ascendente, dinámico, que camina hacia la plenitud y totalidad. Pero este método tiene una gran carga mística, que hay que eliminar: la materia queda absorbida en el Espíritu; lo finito queda absorbido en lo infinito. El hombre parece, a simple vista, que ha quedado elevado, dignificado, hasta convertirse en un momento del Espíritu absoluto, pero este *hombre infinito* no tiene rostro verdadero del hombre. Es necesario dar un giro, si queremos salvar al hombre. Mi método, decía Marx, es el "contrario directo" del método de Hegel. "Para mí el mundo de las ideas no es más que el mundo material traspuesto y traducido al espíritu humano".

El hombre genérico

En los años universitarios de Marx, los discípulos de Hegel se habían separado en dos grupos, que Strauss llamó la "derecha" e "izquierda" hegeliana. Los pensadores de la derecha (Göschel, Erdmann, Baur) pretenden defender la ortodoxia religiosa protestante y la ortodoxia política prusiana. Los pensadores de la izquierda (Strauss, Bauer, Rutenberg, Feuerbach) pretenden hacer una seria revisión del cristianismo oficial y de la realidad social y política. Así surge la "Filosofía crítica", hecha por el grupo del *Doktorclub*, vigilado y perseguido. Los pensadores de la izquierda quieren conservar el método de Hegel, pero vertiéndolo en la acción práctica. Cieszkowski defendía que el pensamiento debía entrar en la etapa de la acción. La nueva filosofía deberá ser la filosofía de la praxis, su verdadero destino será realizar la evolución de la verdad en la actividad concreta.

Marx ha participado intensamente en estas inquietudes, hasta el punto de que, al ser expulsado Bauer de Berlín, se marcha con él a Bonn para dedicarse a la enseñanza. Al fracasar su intento, funda con Rutenberg el *Rheinische Zeitung*, órgano combativo de oposición para manifestar sus críticas y proyectos. Pero es tan seria y profunda su pretensión de ayudar al hombre concreto en su realización, que pronto se siente insatisfecho. Una actitud filosófica meramente crítica y una actividad política subversiva, descontrolada y juvenil son, al menos, vanas e ineficaces. A Marx le parecía que aquellos "librepensadores" compromete-

tían su causa con el romanticismo revolucionario y la pretensión fantasmagórica a la genialidad. Además, no se había acabado de extinguir en ellos la nostalgia de lo Absoluto. Bauer habla todavía del Yo con mayúscula. Tan sólo en Feuerbach parece encontrarse un camino más adecuado y eficaz. Del grupo de la izquierda hegeliana fue el hombre con el que Marx se compenetró más ideológicamente. A sus ojos, desde la *Fenomenología* y la *Lógica* de Hegel, sólo los escritos de Feuerbach contenían una verdadera revolución teórica.

Conviene precisar bien en qué ha consistido para Marx la significación auténtica de Feuerbach. Sin duda no ha sido otra que el cambio de sentido de la dialéctica hegeliana, el paso de lo infinito a lo finito, de lo espiritual a lo material. La tarea de la filosofía, decía Feuerbach, no es la de poner lo finito en lo infinito, sino lo infinito en lo finito. La filosofía de Hegel fue una teología, en la que todo quedaba asumido en Dios; es necesario hacer una antropología, de manera que todo quede asumido en el hombre. Para ello hay que considerar al hombre en su dimensión más concreta y real. No partir para explicar su estructura del pensamiento, sino de la experiencia sensible. Mirado desde aquí, el hombre se nos aparece integrado en el mundo natural. El "hombre sensible" está acogido y co-respondido por la "naturaleza sensible". Aquí está su verdadera realidad. Por aquí debe buscarse su verdadera realización. Desplacemos, pues, el centro de la reflexión de lo infinito a lo finito, de lo espiritual a lo material.

Marx se ha compenetrado con el pensamiento de

Feuerbach. Ha meditado largamente sobre él y el fruto de esta meditación fueron las *Tesis sobre Feuerbach*, que publica en 1845. La aceptación de los aciertos se mezcla con el reproche por las posiciones insuficientes. Tres son las dificultades fundamentales que oscurecen en Feuerbach el rostro verdadero del hombre. En primer lugar, el hombre propuesto por él es todavía "abstracto" y "genérico" (*tesis 6*), pues está fuera del proceso histórico concreto. En segundo lugar, no es "dinámico" (*tesis 3*). La experiencia sensible sólo nos muestra su comunión pacífica con la naturaleza, pero no el proceso dinámico de la construcción humana, tal como se percibía en la dialéctica hegeliana. En tercer lugar, este hombre de Feuerbach no es suficientemente "práctico" (*tesis 11*). "Los filósofos no han hecho más que interpretar el mundo de diversas maneras; lo que importa es transformarlo". Marx busca incansablemente al hombre concreto en la concreta realidad de su historia.

El hombre concreto

Marx abandona el ambiente político alemán, cada vez más enrarecido y hostil. Marcha a París, donde va a vivir uno de los momentos más importantes de su vida. Entra en contacto con los obreros alemanes refugiados allí. Convive con ellos, participa en sus luchas y también reflexiona. Dos son sus descubrimientos fundamentales. Ha experimentado lo que es el trabajo, que cobra ahora ante su consideración la categoría de rasgo esencial del hombre. Ha experimentado también la fuerza del proletariado, de la frater-

nidad obrera. En una sociedad burguesa, que se está corrompiendo, el impulso fundamental para la marcha histórica tiene que venir de los que sufren generosamente, con tal que se unan. Marx reflexiona intensamente en estos cortos meses. Su resultado es fecundo. Por una parte ha encontrado la línea central de su pensamiento, tal como se revela en los *Manuscritos económico-filosóficos*; por otra, se siente apremiado al compromiso y la fidelidad a la clase trabajadora. Ha encontrado, por fin, al hombre concreto y sabe también cómo debe ser interpretado.

El hombre debe ser entendido en la dimensión esencial-concreta del trabajo. Implantado en la naturaleza promueve a ésta y se construye a sí mismo mediante el trabajo. Hegel vio al hombre en la dialéctica del Espíritu absoluto; Marx lo verá en la dialéctica del trabajo concreto. Ahora ven ustedes la fecundidad de la dialéctica hegeliana. El proceso del trabajo tiene también tres momentos, que se suceden transformándose, negándose, asumiéndose. El hombre tiene necesidad y capacidad de trabajar; el trabajo se realiza transformando la realidad objetiva, pero al fin revierte en la realización del hombre mismo que trabaja. La dialéctica de Hegel es la que ha permitido a Marx captar la esencia del trabajo y comprender al hombre objetivo, al hombre verdadero, porque es efectivo, porque es el resultado de la actividad, el resultado de su propio trabajo.

Mientras Marx realizaba esta reflexión, en el verano de 1844, se encontró en París con Federico Engels. Se comunicaron sus ideas filosóficas, políticas y sociales y de allí nació una profunda amistad. Desde en-

tonces quedarán unidos en el pensamiento y en la acción. Al año siguiente terminaban en Bruselas una obra en común, en la que cristalizaba su crítica del pensamiento que va desde el idealismo hegeliano hasta las posiciones de última hora: *La ideología alemana*. Crítica de los filósofos alemanes más recientes en sus representantes, Feuerbach, Bauer y Stirner, y del socialismo alemán en sus distintos profetas.

El esclarecimiento del hombre ha llegado ya a una cierta madurez. Es, por tanto, la hora de la acción. Marx y Engels se ponen al lado del movimiento obrero para colaborar en su marcha histórica. Pero no por ello podrán abandonar la reflexión. Al tomar conciencia de que la alienación fundamental es la económica, se esforzarán por estudiar la estructura y las leyes de la economía, en aquella sociedad burguesa y capitalista que estaban viviendo. Así fueron surgiendo la *Crítica de la economía política* y *El Capital*. Por fin con el *Manifiesto* se hizo a los proletarios de todo el mundo un llamamiento a su redención por la unidad. Los últimos años de Marx estuvieron llenos de esfuerzo por promover al máximo el mundo del trabajo. Con ello dio a los obreros el testimonio último de la vida, hasta que muere pobremente en Londres, en marzo de 1883.

A su muerte, Engels continuaba teniendo una honda preocupación que muchas veces había discutido con él. A Marx le importaba sobre todo la realización del hombre concreto y su pensamiento pretendía ser fundamento de una praxis histórica. Engels, en cambio, quería elaborar toda una metafísica que estuviera en la base de toda la acción económica, política y so-

cial. Muchas veces discutieron sobre ello sin llegar tal vez a un acuerdo definitivo. En el fondo estaba una gran interrogante que muchos pensadores se hacen hoy, dentro y fuera del mundo comunista. ¿No se podrá separar la praxis histórica de la metafísica? Incluso siendo más radicales, ¿por qué traspasar a la realidad entera la estructura dialéctica de la vida humana y de la marcha histórica? ¿No correremos el riesgo de falsear la realidad, trasponiendo unas categorías del ámbito de lo social al ámbito de lo natural? ¿Se puede fundamentar la praxis en una metafísica o solamente en las exigencias mismas de la eficacia? Marx, apasionado por el hombre concreto, quería afirmarse en la praxis, aunque ésta tuviera tras de sí una concepción del hombre y de la historia. Pero Engels, con sus preocupaciones de ultimidad, no se daba por satisfecho. Había que construir toda una teoría de la realidad. Varias veces presentó a Marx su proyecto de escribir una *Dialéctica de la naturaleza*. Por fin, con serias objeciones por parte de éste, la va llevando a la práctica, hasta que aparece por fin después de su muerte.

No se trataba, decía Engels, de construir las leyes dialécticas de la naturaleza, sino de descubrir en ella las leyes que Marx había visto en la dinámica histórica. El desarrollo de las ciencias físico-naturales y los importantes descubrimientos en el campo de la materia, de la vida y de la evolución, parecían sugerir que también en la naturaleza podían encontrarse. Engels pretendía lograr una gran cosmovisión para encuadrar la marcha de la historia. En efecto, el sustrato natural, de donde emerge el hombre, está atra-

vesado por la tensión dialéctica, la misma que después se proplonga y se enriquece cualitativamente en el proceso de la historia, hasta que llegue el momento final de la consumación, plena y total. Este aspecto metafísico no será ya abandonado nunca. Lenin, Stalin y los pensadores comunistas de nuestro tiempo vuelven una y otra vez sobre esta concepción del mundo, para esclarecerla y profundizarla. Por esto la exposición que hagamos de la filosofía marxista debe tenerla en cuenta como elemento ideológico fundamental. De hecho, hoy se nos ofrece el pensamiento marxista en una doble dimensión, como doctrina de la realidad y de la historia, como *materialismo dialéctico* y *materialismo histórico*. Vamos, por tanto, a exponer sus líneas ideológicas fundamentales, centradas en torno a la realización del hombre.

II. UNA FILOSOFIA PARA LA REALIZACION EFICAZ DEL HOMBRE

Hemos asistido al nacimiento de la filosofía marxista en la propia vida de Carlos Marx. Ahora estamos ya en camino para poder adentrarnos en su sentido último. La filosofía marxista, tal como la ven hoy sus pensadores más avanzados, aparece con una pretensión de humanismo integral. Es, por tanto, *una concepción total de la realidad para transformarla, desde el proletariado, en orden a la realización integral del hombre*. Vamos a analizar brevemente este modo de entender la filosofía, examinando sus aspectos fundamentales.

Concepción total de la realidad

Estamos, en primer lugar, ante una concepción totalitaria de la realidad. En el pensamiento antiguo la realidad fue entendida desde una filosofía que abarcaba todas las ciencias. Era la "ciencia de las ciencias" pero corría el riesgo de deformar la realidad concreta y particular bajo la categorización general. En el pensamiento moderno cambió radicalmente la situación. Las ciencias se han independizado de la filosofía. Todavía más. La ciencia pretende ser ella misma filosofía con la aspiración de asumir por completo lo universal en lo particular.

Marx y Engels habrían encontrado la solución definitiva del viejo antagonismo. Filosofía y ciencia no están en relación de contraposición o subordinación sino de compenetración y complementación. La ciencia proporciona el material concreto de los hechos. La filosofía antecede a la ciencia estableciendo su método de conocimiento y la sigue unificando e interpretando sus resultados. Así se resolvería la tensión filosofía-ciencia, mediante una solución dialéctica que armoniza adecuadamente lo universal y lo particular. Filosofía es, según esto, la cosmovisión totalizadora que generaliza los resultados de la ciencia, descubriendo las estructuras y los procesos más generales de la naturaleza y de la historia.

Esta compenetración de filosofía y ciencia, hecha en favor de una concepción ideológica previa, encierra sin duda un problema grave. ¿Podrá ser el mismo el método de la filosofía y el de la ciencia? ¿Podrá utili-

zarse sin más el método dialéctico en la investigación científica? ¿No se correrá el riesgo, además, de deformar los verdaderos resultados de la ciencia con una interpretación ideológica ajena? Ustedes saben bien cómo han tenido que luchar los pensadores marxistas en determinadas ocasiones para reducir las antinomias que el progreso científico les planteaba. Baste recordar los esfuerzos por encuadrar en el marco del materialismo dialéctico la física de la relatividad y la física cuántica. La transformación de masa y energía se ofrecía ante la mirada de Lenin como un peligro de desmaterialización, que discutió en su libro *Materialismo y Empiriocriticismo*. Y una dificultad semejante surgió cuando la física cuántica, con su visión indeterminista de las partículas elementales, parecía romper las estructuras deterministas y meramente cuantitativas, en las que a simple vista se apoyaban las concepciones de Marx y Engels. Años de lucha fueron necesarios hasta conseguir que los resultados de la ciencia pudieran plegarse a la concepción totalitaria dialéctica de la realidad.

Para transformarla

Hay que transformar la realidad. La filosofía no será, por tanto, descubrimiento de la verdad de las cosas, sino realización de la verdad en las cosas, dar a luz la verdad en la realidad. Debe existir una unión estrecha entre *teoría* y *praxis*. Se implican, se esclarecen y se complementan. La teoría respecto de la práctica es como la brújula que muestra el camino que se ha de seguir y los enemigos que se han de en-

contrar en la construcción de la sociedad futura. La teoría proveerá y encauzará la realización auténtica del hombre en la comunidad.

Pero la práctica influye a su vez en la teoría. El contacto con la realidad obliga a revisar incesantemente las líneas ideológicas. La teoría, al desgajarse de la práctica, se anula y la práctica, al perder el esclarecimiento teórico, se hace ciega e ineficaz. Es preciso aprovechar todas las experiencias de las realizaciones marxistas, con sus aciertos y fracasos, en todos los tiempos y lugares, para perfilar cada vez mejor los proyectos de acción y las líneas ideológicas, en cuanto éstas pueden ser reformadas. El poder transformador del comunismo nace precisamente de la conjunción fecunda de teoría y praxis. En el fondo, el pensamiento marxista pretende ser una teoría práctica o una práctica teórica.

Esta singular implicación está impulsando al marxismo actual, sobre todo en los países occidentales, a una revisión a fondo de la ideología. No cabe duda que desde Lenin a Stalin el materialismo dialéctico soviético sufrió un proceso de dogmatismo y petrificación. Buena prueba de ello nos dio el mismo Stalin en sus renovados intentos de despertar e interesar a los filósofos en la construcción del comunismo. Sin embargo, los pensadores soviéticos y sobre todo los marxistas occidentales han entrado en una etapa decisiva de revisión. En el fondo late la preocupación más honda de Marx por salvar al hombre, por alcanzar su realización integral. Y a la luz de este proyecto se tornan problemáticos o al menos revisibles algunos aspectos ideológicos, que en otro tiempo parecían

esenciales. ¿Hasta dónde podrá conducir la exigencia práctica a la reflexión teórica? Todavía no lo sabemos pero debemos respetuosamente asistir a esta revisión, de consecuencias insospechadas.

Desde el proletariado

Decíamos que la filosofía marxista pretende ser una concepción totalitaria de la realidad para transformarla desde el proletariado. Este último aspecto obliga al partidismo filosófico, difícil de entender desde la objetividad que nosotros exigimos a la reflexión filosófica. Pero tal vez ahora, como en ninguna otra ocasión, debemos escuchar al comunismo desde dentro, para no descalificar su postura con demasiada facilidad. Decía Lenin que el materialismo incluye el partidismo porque en cada valoración de un acontecimiento nos fuerza a colocarnos directa y abiertamente en el punto de vista de un determinado grupo social.

Mientras haya lucha de clases no puede haber filosofía imparcial, neutral. Cada uno de los grupos hace filosofía para sus propios intereses. En la sociedad burguesa la imparcialidad es tan sólo un modo hipócrita de expresión, que oculta tras de sí la adhesión al partido de los explotadores. En la sociedad marxista el partidismo no sólo debe confesarse, sino incluso transformarse en norma de la reflexión filosófica. Les decía a ustedes que esto es para nosotros paradójico y, sin embargo, debemos esforzarnos por entenderlo desde dentro.

Nosotros pensamos en la filosofía como descubri-

miento y aceptación fiel de la verdad de la realidad. Desde la perspectiva marxista la verdad no se desvela sino que se realiza. Pero el motor de la historia es el proletariado. Son los obreros los que pueden, por su capacidad de sacrificio, transformar los procesos históricos, ajustándolos, autenticándolos, haciendo en ellos la verdad. El proletariado tiene, por tanto, una enorme posibilidad de revelación. Sin embargo, es en la conciencia del proletariado, el partido comunista, donde esta verdad puede leerse, interpretarse y promoverse. De aquí se deduce la importante conclusión de que la filosofía debe ser "partidista", fiel a las orientaciones del partido. Y llegando hasta las últimas consecuencias, debe también colaborar eficazmente a sus realizaciones. El contenido más importante del principio marxista-leninista del partidismo en filosofía, ha dicho Alexandrov, consiste en la lucha consecuente por la realización de la política del partido comunista. El partidismo modaliza el pensamiento marxista en su misma entraña. En ello se muestra una vez más el predominio de la praxis con sus exigencias inevitables sobre la teoría.

El marxismo, como teoría, aspira a la realización eficaz del hombre. Pero parte ya de una concepción previa de lo que sea la realidad y la historia humana. Parece como si en él la verdad fuera también una adecuación, no de la inteligencia a la realidad, sino de la realidad a la inteligencia, a la concepción y al proyecto previo que tiene de hombre. Es esta la justificación última del partidismo, porque el criterio de verdad reside en último término en la interpretación que hace el partido de la realidad histórica del proletaria-

do. Cabe, sin embargo, aun buscando eficazmente esta plenitud del hombre, luchar, en la libertad, por su esclarecimiento y realización. ¿No podría buscarse la verdad del hombre, de la historia y del mundo en la libertad? ¿Por qué, si el marxismo se dispusiera a esta búsqueda, habría de renunciar a su decidido propósito de realizar plenamente al hombre? Estas incógnitas, que muchos pensadores marxistas están planteándose, nos llevarían fuera del cauce que hemos trazado a nuestra reflexión. Debemos volver, por tanto, una vez descubierto el sentido y la esencia de la filosofía marxista, a la descripción de sus líneas ideológicas fundamentales.

Para la realización integral del hombre

Decíamos que el marxismo parte de una concepción del hombre como *trabajador en el mundo*. Aquí radica la doble faceta del *materialismo histórico* y del *materialismo dialéctico*. El primero pretende analizar la realidad entera y en especial el mundo, en el que está inserto el hombre; el segundo intenta estudiar el proceso histórico de la construcción humana mediante el trabajo. Ya saben ustedes que el orden de su elaboración fue inverso. Sin embargo, ahora nos interesa estudiar primero el materialismo dialéctico como fundamentación metafísica del materialismo histórico.

¿Qué es el hombre? A esta pregunta podemos responder de momento diciendo que es un *ser-en-la-naturaleza*. El mundo, tomado en su sentido natural, es la verdadera casa del hombre, con la que está impli-

cado constitutivamente. Por esto la pregunta sobre el hombre nos conduce a la pregunta por el mundo.

a) El mundo, casa del hombre

El mundo material, palpable por los sentidos, al cual pertenecemos nosotros mismos, es lo único real. El mundo, digámoslo con precisión, es esencialmente material. La materia, tal como se nos presenta, es lo espacio-temporal. Pero su consistencia es tan grande que no ha tenido principio ni tendrá fin. Es incoherente de realidades que son materiales o han brotado de la materia. Porque este marco de realidad espacio-temporal está penetrado y tenso por el movimiento evolutivo. La naturaleza está constitutivamente en progreso, pero no con proceso circular, de repetición del pasado, sino en proceso ascendente, que va de lo simple a lo completo, de lo interior a lo superior.

El materialismo dialéctico ha formulado tres leyes sobre el origen, la tendencia y el resultado de esta evolución. El mundo está en evolución, porque encierra en su seno una lucha de contrarios (*ley de la unidad y lucha de contrarios*). "El movimiento, decía Engels, es una contradicción". En efecto, tanto en el mundo meramente material como en el viviente estamos de continuo atestiguando estas tensiones polares: las fuerzas centrífugas y centrípetas de los planetas, la electricidad positiva y negativa del átomo, los procesos de construcción y destrucción de los seres vivos. Estos elementos contradictorios de la realidad no se igualan neutralizándose, sino que se implican potenciándose, disparándose hacia estados más altos de la realidad.

La tendencia de la evolución se ofrece, como una superación incesante, que niega y asume el estado anterior (*ley de la negación de la negación*). En esto consiste propiamente el *salto dialéctico*. La evolución cuantitativa prepara el salto a una nueva cualidad. La maduración de la materia implica una negación de sí misma y una superación de sí misma en una nueva realidad positiva. El salto dialéctico realiza lo que Hegel llamaba, con expresión densa de contenido, el "aufheben", una elevación que niega, asume y supera la realidad anterior.

El resultado de la evolución (*ley del paso de la cantidad a la cualidad*) consiste en que el mundo está lleno de realidades distintas, jerárquicamente separadas y al tiempo unidas. La casa en la que el hombre se asienta no es un recinto de materia bruta y uniforme. Por el contrario, contiene distintos grados de ser, cualitativamente distintos, aunque todos proceden genéticamente del seno maternal de la materia. De la materia ha brotado la vida y de la vida la conciencia, el hombre. En el hombre se ha concienciado la materia. Por tanto, el hombre ha brotado de las entrañas mismas del mundo; es su fruto último y maduro. Por eso tendrá que estar siempre vinculado a esta casa en la que ha nacido y que nunca podrá trascender.

b) El hombre, obrero del mundo

Con esto hemos dado una primera respuesta a la pregunta por el hombre. Sabemos ya que es un ser natural, un ser de la naturaleza y en la naturaleza. Pero aún no hemos acabado de definir su estructura esencial. Hasta ahora solamente le hemos situado.

Pero ¿cómo es y cómo actúa en esta situación natural? El hombre se nos presenta en el marco de la naturaleza como ser necesitado. Radicalmente, es una tendencia, una necesidad. Y la naturaleza aparece como correspondencia y satisfacción. El acto por el que el hombre logra mediar entre él y la naturaleza es el trabajo. Ahora bien, mediar con la naturaleza no es mediar con algo ajeno, sino alcanzar algo propio. Por ello la mediación es unificación, integración, conquista del propio ser.

Si ustedes me lo permiten, vamos a descender a la vida diaria para comprobar la obra del trabajo. ¿Qué hacemos cuando trabajamos? Al trabajar tomamos un trozo de la naturaleza en sus diversas formas y lo transformamos de objeto natural en objeto humano. El trabajo es una objetivación constitutiva. El hombre sale al mundo, se expresa a sí mismo por el mundo, se objetiva en el mundo. Entonces trabajar es humanizar, es grabar en la naturaleza el sello del hombre, someter la naturaleza a las necesidades del hombre.

Pero al tiempo que el hombre promueve la naturaleza, se construye a sí mismo, gana su propia realidad. El trabajo es la conquista del hombre mismo. ¿Por qué? Porque, como decíamos antes, el hombre es necesidad y ésta se satisface en el trabajo. Mediante él, consigue el hombre adueñarse propiamente algo que le pertenecía, pero que todavía estaba lejos de él, resistente a su servicio. El obrero crea incluso al hombre. En último término, el hombre es, constitutivamente, obrero de la naturaleza, obrero de sí mismo.

c) El hombre, obrero de la comunidad

El hombre, situado en la naturaleza, funda en ella la comunidad humana. El trabajo de la naturaleza implica al mismo tiempo la fundación de la comunidad. La producción de medios para el mantenimiento de los hombres y el subsiguiente cambio de productos son la base de la estructura social. Al construirse el hombre en la naturaleza, satisfaciendo sus necesidades y desarrollando sus potencias, se ve implicado con los otros. Necesita de los otros irremisiblemente. El hombre es por esto, de modo constitutivo, un ser-con-los otros. El trabajo, decíamos antes, es un acto de mediación con la naturaleza, de unificación con ella, de conquista del hombre a través de ella. Ahora añadimos que es también un acto de mediación con los otros, de unificación con ellos, de conquista propia a través de ellos. El trabajo viene a ser entonces la adquisición plena de la unidad radical que el hombre tiene con el otro. La relación del hombre consigo mismo, decía Marx, no es para el hombre objetiva, efectiva, si no es a través de los otros. El hombre es el mismo en sí mismo, a través de los otros, por los otros. El hombre, obrero del mundo, es también obrero de la comunidad humana.

Esta mediación entre los hombres lleva consigo un grave riesgo: la posibilidad de *la alienación*. Puede ser que el producto del trabajo no retorne, no corresponda al hombre. En este caso se ha enajenado al hombre el producto de su trabajo, se le ha enajenado algo suyo y, en este sentido, se le ha enajenado a sí mismo. Es entonces cuando la comunidad originaria,

nacida sobre el trabajo, en el marco de la naturaleza, se convierte en comunidad alienada. Marx ha encontrado la interpretación adecuada de la situación económico-política y social, que le había tocado vivir y contra la cual había luchado desde su juventud. El hombre, obrero de la comunidad, acaba enajenado, alienado. En la raíz de esta alienación está *la propiedad privada*. Al principio, la propiedad fue común, existía un régimen comunista, pero al aumentarse la producción y el intercambio con otras comunidades surge por unos procesos, en los que ahora no podemos detenernos, la propiedad de los particulares.

Con la propiedad privada surgen nuevas relaciones entre los hombres. Aparecen las *clases sociales*, la clase explotadora y la explotada. La libertad, la autoridad y el estado social del hombre dependen de su situación económica. La *alienación económica* tiene como consecuencia inmediata la *alienación social*. Los hombres han perdido la situación fraternal de la comunidad originaria y se han separado en dos grupos, los que tienen y los que no tienen, los que dominan y los que obedecen, los oprimidos y los opresores. Pero esta alienación social llevará consigo la *alienación política*. La tensión entre las clases obliga a los más poderosos a crear un órgano de poder, que establezca la ley y el orden. Se trata de ordenar y legislar la situación de alienación para que los que tienen se mantengan en sus privilegios, y los que no tienen detengan sus esfuerzos de reivindicación. Por fin, la alienación política conducirá a la *alienación religiosa*. Dios no existe, porque el mundo material eterno no necesita fundamento y porque el hombre, obrero au-

tónimo de sí mismo, excluye toda dependencia y religión. Pero ha sido el Estado, representante de la clase opresora, quien ha hecho surgir la religión, para sacralizar su propia posición y suavizar la situación de los oprimidos con la esperanza de la salvación futura. La religión como "opio del pueblo" viene a ultimar así todas las demás alienaciones. Pero no vamos a detenernos ahora a examinarlas, después del estudio que de ellas se ha hecho en esta Cátedra. Lo que sí nos importa subrayar es que el hombre, obrero del mundo y de la comunidad, que intentaba construirse a sí mismo, ha quedado prendido en las redes de las alienaciones económica, social, política y religiosa. Su vida parece avocada al fracaso.

d) El hombre, obrero de la historia

El hombre enajenado tiene aún fuerza para luchar por la auténtica promoción de sí mismo, para la construcción de su propia historia. El marxismo tiene siempre ante la vista la condición histórica humana. El hombre no está hecho de una vez para siempre, sino que se está haciendo, en el contexto dinámico de la naturaleza y la comunidad. El sentido último de la historia no es otro que la producción del hombre por sí mismo. Ahora bien, esta tarea está entretrejada con la lucha decidida contra las alienaciones. Ustedes tal vez podrán objetar que apenas si le queda al hombre energía para enfrentarse con una situación de enajenación, tal como el marxismo nos la ha retratado. En efecto, los hombres corren el riesgo de esterilizarse en tales estructuras, pero siempre hay una fuerza latente, que puede redimir y liberar. Es la fuerza del

dolor, la que poseen los oprimidos, los proletarios, cuando se unen. En su padecimiento y en su muerte está la fuente de la vida histórica. Siempre que se unan con conciencia de su miseria común y luchen contra los opresores con la fuerza de su clase.

El hombre es, pues, obrero de la historia. Pero la historia entendida como lucha de clases. Todos ustedes recuerdan las palabras del *Manifiesto*: "Hasta ahora la historia de todas las sociedades ha sido la historia de la lucha entre las clases que la componen. Hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, nobles y siervos, gremiales y compañeros; en una palabra, opresores y oprimidos han estado siempre en oposición directa." Lucha sorda o declarada, pero continua; lucha, piensa Marx, que hay que acelerar hasta que llegue el término de la historia. Sólo cuando llegue a establecerse la sociedad comunista, habrá alcanzado el hombre la posibilidad de su auténtica realización. Todo está pendiente de este término, que es al mismo tiempo meta de plenitud, el paraíso definitivo del hombre en la naturaleza y en la comunidad.

e) El hombre, obrero de sí mismo

El marxismo tiene una visión escatológica del mundo, de la sociedad y de la historia. Todo está pendiente del momento final, en el que se ultima y plenifica. Pero, ¿qué significará respecto del hombre este momento? Será la suprema conquista de sí mismo, en la superación de todas las alienaciones. En primer lugar, el hombre quedará reconciliado con la naturaleza por el perfecto dominio de ella. Mien-

tras se está haciendo la historia, la naturaleza es el seno que acoge la vida humana, pero no siempre se ofrece sumisa, no siempre puede el hombre ponerla a su servicio. La lejanía en medio de la proximidad será superada en la unificación por el dominio. El hombre llegará a dominar por completo a la naturaleza, a hacérsela propia.

El hombre quedará también definitivamente reconciliado con la comunidad. Hemos visto cómo la situación originaria de comunicación se ha perturbado con las alienaciones. El hombre, que era en el principio compañero, se convirtió en enemigo. Y la enemistad trazó fronteras en la comunidad misma, con lo cual el hombre no llegaba nunca a poseer la cercanía del otro, necesaria por su propia integración. Rotas las clases sociales, superadas las estructuras políticas, después que la dictadura del proletariado iguale la actual dictadura del capitalismo, podrá llegar el hombre a vivir libremente integrado en la armonía de la comunidad. "El libre desenvolvimiento de cada uno, dice el *Manifiesto*, será el desenvolvimiento de todos." El hombre, reconciliado con la naturaleza por el dominio, se reconcilia ahora con los otros por la comunicación en la libertad.

En último término, mediante estas reconciliaciones, el hombre quedará reconciliado consigo mismo, llegará a ser el mismo. La construcción auténtica del mundo y de la comunidad es una re-integración. El hombre, que está esencialmente religado al mundo y a los otros, alcanza la plena posesión de estas religaciones y, por tanto, alcanza la plenitud de su mismo ser. Al final de la historia, cuando se inaugure el

paraíso en esta tierra, habrá un mundo nuevo, una comunidad nueva, un hombre nuevo. Esta será la meta verdadera, porque el marxismo no pretende otra cosa que un humanismo integral.

Como ven ustedes, todos los grandes interrogantes del pensamiento marxista están pendientes de la solución de esta incógnita de la meta de la historia, incógnita que se resuelve por camino de exigencia, de postulación. El Paraíso es un postulado, el postulado de la totalidad y la unidad, que viene a dar sentido, dentro de una perspectiva hegeliana, a todos los momentos de la evolución anterior. Pero es también en este postulado creído y esperado donde se plantean difíciles interrogantes. ¿Cómo es posible llegar por el camino del odio y de la lucha al término del amor? ¿Cómo es posible que este término del amor y de la unidad no esté distendido a su vez por el proceso dialéctico, que le lance a nuevas e inciertas etapas? ¿Quién nos asegura que deshechas las alienaciones actuales, sobre todo las económicas, no padecerá el hombre otras alienaciones más íntimas y difíciles de resolver? ¿Y no será también que lo Absoluto, que el marxismo ha querido expulsar de la realidad del mundo, de la sociedad y de la historia, aparezca al final asumiéndolo y recapitulándolo todo? Y si este Paraíso es tan problemático ¿hasta qué punto no deberá ser revisado y con él los presupuestos ideológicos y las tácticas políticas y sociales que en él se fundan?

Estos y otros muchos interrogantes se plantean hoy los pensadores que estudian con verdadero interés, dentro y fuera del marxismo, su cosmovisión y su

acción histórica. No es misión nuestra analizarlas con detalle. Tan sólo pretendíamos mostrar desde sí mismo el pensamiento marxista en su nacimiento y en su estructura doctrinal como una búsqueda del humanismo integral. "El comunismo, decía Marx, se identifica con el humanismo. Es la solución verdadera del antagonismo entre el hombre y la naturaleza, entre el hombre y el hombre, entre la libertad y la necesidad, entre el individuo y la especie. Es el enigma resuelto de la historia."

COLOQUIO A LA CONFERENCIA DE MARCELINO LEGIDO

La Cátedra Pablo VI tiene proyectado que cada conferencia del curso vaya seguida de un coloquio. Es una exigencia fundamental de su propósito de diálogo universitario. Diálogo y no monólogo. Ustedes tienen la palabra para que podamos esclarecer entre todos algunos de los problemas tratados en la conferencia.

Pregunta:

Desearía que explicara usted un poco más las relaciones entre filosofía y ciencia. Por una parte, los pensadores comunistas parecen tener una gran estima de la ciencia y, por otra, parecen a veces encontrarse incómodos con sus resultados.

Respuesta:

Estamos aquí ante uno de los problemas filosóficos más difíciles: la relación entre filosofía y ciencia. Ahora no podemos entrar en él. Ustedes conocen las posturas fundamentales. Para unos, la filosofía es el denominador común de las ciencias, situada a su mismo nivel; para otros, la filosofía debe ser una penetración metafísica sobre los datos científicos. En ambos casos la investigación científica y sus resultados no deben condicionarse por una concepción filosófica previa. Por lo que se refiere al materialismo dialéctico la

filosofía precede y sigue a la ciencia. La precede señalando su método. La sigue, interpretando sus resultados.

Los pensadores materialistas dialécticos, ya desde Engels, han pretendido en muchos casos justificar con los datos de la ciencia su concepción metafísica de la realidad. Por ello, cuando los resultados científicos no se plegaban fácilmente a ellos han tenido gran dificultad en admitirlos. Por ejemplo, la física de la relatividad, con su transformación de masa en energía parecía implicar una "desmaterialización de la materia"; la física cuántica, con su principio de indeterminación, parecía romper la estructura determinista de la física clásica, que estaba en la base de la metafísica elaborada por Engels. El pensamiento materialista dialéctico desconfió y luchó con estos resultados, hasta que poco a poco la constitución material de la energía y la determinación, al menos estadística, de la microfísica, parecieron admitir una interpretación asimilable dentro de su contexto metafísico. (Cfr. Wetter. *El materialismo dialéctico*, Taurus. Madrid, 1963, 467-555). Ahora bien, estas antinomias sólo se pueden resolver abriéndose de par en par al estudio científico de la realidad y basándose en él para construir, revisar y perfeccionar progresivamente una concepción del mundo. En mi opinión, la filosofía y su método son distintos del de la ciencia y el suyo. Sin embargo, pueden ayudarse mutuamente y para hacer una seria reflexión filosófica, hay que contar, en muchos casos, con una buena base científica.

Pregunta:

Ha mostrado usted la relación entre teoría y praxis. ¿Podría llegar algún momento en que las exigencias de la práctica transformaran los fundamentos mismos de la teoría?

Respuesta:

A lo largo de la conferencia e intentado subrayar la diferencia entre las posiciones de Marx y Engels frente a la filosofía. Marx ha insistido sobre todo en la praxis, hasta

el punto de hacer girar todo en torno a la marcha eficaz de la historia. Engels, en cambio, trabajó por una metafísica, que estuviera en la base de aquélla. En el comunismo actual, teoría y praxis, como he indicado, están íntimamente compenetrados.

Hasta hoy en Rusia y China, los grandes países comunistas, el pensamiento teórico permanece esquematizado, dogmatizado en sus líneas fundamentales. El materialismo dialéctico está en la base de la actividad práctica del partido comunista, de su programa y de su estrategia. Pero como ésta se realiza por unos cauces rigurosamente dirigidos, la teoría debe mantenerse también en sus estructuras dogmáticas, sin fisuras ni revisiones. Después de Stalin parece abrirse tenuamente un horizonte más abierto. En los países occidentales algunos pensadores marxistas franceses, alemanes e italianos, se han encontrado con otras formas de pensamiento, de las que han recibido sugerencias importantes y se han planteado nuevas formas de actuación política. Baste recordar la actitud y el programa de Togliatti, y la lucha ideológica por un nuevo humanismo de Lucács y Bloch, de Lefevre y Garaudy, por citar algunos ejemplos.

Ha comenzado así un movimiento revisionista, que vuelve su atención al pensamiento de Marx, como humanismo integral. Algo de esto he intentado reflejar en mi conferencia. El marxismo orientado hacia la praxis puede llegar a una importante revolución teórica. Esta revisión conduce, de momento, a una postura ideológica heterodoxa ante los ojos de la ortodoxia marxista-leninista, que hoy tiene el poder político. No es fácil prever los resultados. Sin duda las tácticas de la praxis cambian más fácilmente que los fundamentos de la teoría.

Pregunta:

Una de las mayores dificultades que se encuentran en el concepto de filosofía del comunismo es su partidismo. Usted ha intentado justificarlo, pero ¿hasta qué punto puede justificarse?

Respuesta:

En primer lugar quiero decir que no he querido justificar el partidismo filosófico marxista, sino entenderlo desde dentro. En el fondo, como ustedes ven, se trata de algo arraigado en su misma concepción de la filosofía y de la verdad.

No olviden la expresión de Marx de que los filósofos han interpretado la realidad, pero ha llegado el momento de transformarla. Verdad no es descubrir adecuadamente la realidad de las cosas, sino transformarlas en orden al servicio del hombre. El marxismo es una filosofía de la acción, que funda en ésta la veracidad de las cosas y los acontecimientos.

Sin embargo, esta concepción de la verdad encierra entre otras una gran dificultad. En la verdadera realización del hombre, hay que escoger como medida de verdad lo que el hombre, la sociedad y el mundo son en su auténtica realidad. La realización depende de la realidad. Lo que se debe hacer depende de lo que es.

Según esto, lo que el marxismo debe tener como norma de verdad y de acción es la estructura integral del hombre en sus religaciones. Es la historia la que debe contrastarse en el hombre y no el hombre en la marcha eficaz de la historia. No se puede garantizar la verdad de un acontecimiento o de una revolución en la concepción previa, que de él se tiene, sino en las exigencias nacidas de la verdadera realidad del hombre, de la comunidad y del mundo.

Respecto del proletariado como revelador de la verdad de la historia y el partido como órgano que conoce y proclama esta revelación, son concepciones que dependen de la concepción de la verdad, que acabamos de criticar. Los proletarios solos no ponen la historia en marcha. Desde la concepción del hombre como obrero de sí mismo, todo hombre debe ser obrero de la historia y todo hombre debe participar en su construcción. No se puede excluir la aportación de nadie. Y mucho menos puede excluirla un partido, que es, en último término, una superestructura nacida de las alienaciones, aunque con el intento de superarlas. Además en la praxis se muestra muchas veces que

para el comunismo, el auténtico obrero de la historia, el que da la verdad a la realidad es el Partido. Por eso los proletarios, auténticos reveladores, se convierten, en muchos casos, en instrumentos inconscientes de una acción dirigida, en la mecha que debe arder para la revolución.

El partidismo filosófico tiene una explicación dentro del contexto total del pensamiento marxista, pero no resiste una crítica severa, cuando se la saca de este contexto y se le analiza con objetividad. La filosofía, en cuanto búsqueda de la verdad, tiene, en efecto, muchos condicionamientos personales y sociales, pero sólo si se hace en la libertad puede empezar a tener garantía de autenticidad. De lo contrario acaba convirtiéndose en mero instrumento de la acción política, con las ventajas, y sobre todo con los grandes riesgos y deformaciones que esto implica.

Pregunta:

Tal como ha expuesto usted el materialismo dialéctico parece como si no fuera materialista, ya que admite realidades cualitativamente distintas de la materia.

Respuesta:

Hay que distinguir bien entre materialismo mecánico y dialéctico. El primero, llamado a veces también "científico", fue defendido en el siglo XIX por Vogt, Büchner y Häckel. Según él, toda la realidad es meramente material y sus distintas formas y grados no son más que ordenaciones más o menos complejas de los elementos materiales. El materialismo dialéctico, en cambio, admite en la realidad una jerarquía de seres cualitativamente distintos. La materia por sus tensiones íntimas salta a un nuevo nivel cualitativo. Es un paso de la cantidad a la cualidad. Por ello en el mundo, además de la materia, existe la vida y la conciencia. Sin embargo, todas estas formas de la realidad son, en último término, un despliegue de la materia y se reducen genéticamente a ella. En este sentido el materialismo dialéctico es un verdadero materialismo.

Pregunta:

Pero, ¿es que no puede proceder la vida de la materia?

Respuesta:

La ciencia debe responder a esta pregunta. El concepto filosófico de materia y vida deben elaborarse sobre los datos científicos, ahondando en ellos. Hoy, sin duda, tenemos una visión de la realidad material distinta que la que tenía la física clásica. La física de la relatividad nos ha enseñado la recíproca transformación de masa y energía. La física cuántica ha subrayado el doble modo de presentarse las partículas elementales, como corpúsculos y ondas. La materia, por tanto, se nos ofrece con un dinamismo sorprendente, que la acerca a la vida. Sin embargo, los seres no vivos se diferencian todavía notablemente del modo de ser y actuar de los vivientes.

La biología, por su parte, ha dado pasos importantes en el conocimiento de la célula y ha logrado penetrar en la estructura y función de los ácidos nucleicos, que parecen ser el elemento primario de la vida. Desde los ácidos nucleicos hasta los protozoos hay toda una línea ascendente de seres cada vez más complejos, que va a través de las proteínas y los virus, las rickettsias y las bacterias. ¿Dónde comienza la vida? Algunos creen que los "virus" son el puente que une la materia inerte y la viviente. Pero aunque parecen tener una cierta vida parasitaria, sin embargo no metabolizan ni se reproducen. La biología sospecha que tal vez se pueda ascender desde la síntesis de los ácidos nucleicos hasta estructuras más complejas vivientes. Pero de momento el camino parece largo y desconocido. En esto los científicos son más moderados que los que desde fuera asistimos a sus investigaciones. De todas formas, ¿qué dificultad habría desde la filosofía para la síntesis de la vida? ¿No será que la filosofía tradicional ha visto a la materia más inerte de lo que es en realidad? De momento tenemos que esperar a que la ciencia dé una

respuesta segura. Pero ciertamente parece que la materia inerte y la viviente están implicadas dentro de un proceso evolutivo, aunque no podamos exactamente precisar sus pasos.

Pregunta:

Habla usted de evolución. ¿El materialismo dialéctico no es en el fondo una teoría evolucionista del mundo?

Respuesta:

Para hablar con rigor podríamos decir que el materialismo dialéctico entiende el proceso del mundo más como revolución, que como evolución. No olviden ustedes que desde su concepción la realidad avanza por saltos cualitativos, aunque estén preparados por un proceso cuantitativo lento. En esto se acerca y se distancia de la visión científica de la evolución. Cuando la ciencia ve panorámicamente la historia del mundo cree descubrir en ella un proceso de complejidad creciente. La realidad material se hace cada vez más compleja. Así se llega a la vida. La realidad viviente va madurando, diferenciándose funcionalmente hasta que se alcanza la hominización.

Si el materialismo dialéctico entiende la evolución como un salto producido por la lucha de fuerzas contrarias en el seno de la materia, se debe sin duda, como Engels lo dijo expresamente, a que intenta trasladar a la naturaleza el proceso dialéctico que cree descubrir en la historia. La historia es una lucha de clases que tiene como resultado una revolución. La pregunta es si hay motivos suficientes que justifiquen la dialéctica de la naturaleza. Porque no se puede fácilmente, como Marx objetaba a Engels, entender los procesos naturales como los históricos. Por mi parte, creo que se puede entender con mayor fundamento la historia de la naturaleza como evolución de la materia inerte a la materia viviente por un proceso de complejidad.

Pregunta:

Pero ¿cre usted que el evolucionismo natural marxista podría prescindir del proceso dialéctico?

Respuesta:

Difícilmente, porque el proceso dialéctico pretende explicar no sólo la marcha de la historia cósmica, sino su mismo origen. Rechazada la religión a Dios, el mundo no puede fundarse más que en sí mismo. No existe una Realidad que le trascienda y al mismo tiempo le funde y le potencie desde su propio seno. Por el contrario el mundo es la única realidad que abarca todo, en el espacio y en el tiempo. Es la verdadera y única totalidad. Por tanto el proceso de su historia nace de la guerra interior, de las tensiones entre fuerzas opuestas que encierra en sí mismo. El proceso dialéctico, como ven ustedes, es un elemento consustancial en esta metafísica materialista.

En el momento que se prescindiera de él, tendríamos que recurrir, como ha hecho Teilhard, a la Realidad de Dios que funda desde dentro al mundo, le potencia y le lanza a un proceso de evolución creciente hacia su plenitud final. Esta religión y fundamentación no disminuiría en nada la tensión ascendente del mundo porque Dios no es sólo la Realidad trascendente y distante, sino el sostén, el potenciador, que aviva la marcha de la historia cósmica y humana. La trascendencia funda la inmanencia. "En Dios vivimos, nos movemos y somos." No hay, por tanto, inconveniente alguno para dar un "sí" a la evolución progresiva del mundo. Es más. Hasta este progreso de la materia inerte a la viviente, desplegado desde dentro, revela más la presencia de Dios, que afirma en sí lo que una vez ha creado.

Ven ustedes cómo existe una oposición radical, insalvable, entre marxismo y cristianismo respecto de su concepción del mundo. Para el marxismo el mundo es la realidad total, autosuficiente, absoluta, que excluye la realidad de Dios. El cristianismo, en cambio, reconociendo toda la grandeza y

autonomía del mundo, la ve fundada en una donación amorosa de Dios. El mundo, tanto en sus limitaciones como en sus perfecciones, nos remite más allá de él, a la realidad personal absoluta.

Pregunta:

Pero, ¿por qué no afirmar la evolución hasta el hombre mismo?

Respuesta:

El hombre es un ser íntimamente implicado con la naturaleza, hasta el punto de que parece brotar de su misma evolución. ¿Qué realidad y verdad tiene esta apariencia?

Si respondemos con la ciencia, hemos de constatar como hipótesis probable que a la materia, por un proceso de complejidad, ha seguido la vida y a ésta la conciencia. El hombre es un ser vivo más en el tronco de los cordados, en la rama de los mamíferos primates. La ciencia no puede decir más. Su campo es la observación empírica y a ella debe reducirse, si quiere ser una interpretación auténtica de la realidad.

Pero el hombre puede, gracias a su inteligencia, basarse en los datos de la ciencia y ahondar en su trasfondo, en sus causas. Entramos entonces en el conocimiento filosófico, desde el que podemos dar una nueva respuesta a la pregunta que tenemos planteada. Si analizamos al hombre, descubrimos en él, a través de sus operaciones, un doble principio constitutivo. El hombre es cuerpo, realidad espacio-temporal. Pero algunas operaciones revelan en él otro elemento constitucional distinto. El conocimiento universal y abstracto de las cosas sensibles, el conocimiento de realidades y valores ultrasensibles, la profunda unidad de la autoconciencia y de la decisión libre muestran que el hombre es espíritu, realidad que sobrepasa lo espacio-temporal. Cuerpo y espíritu unidos sustancialmente, por una codeterminación esencial. Pero por otra parte, las operaciones humanas, en

las que se entrelazan apretadamente lo material y lo espiritual son el testimonio de que el hombre es, en último término, unidad radical de materia y espíritu. Ahora podemos ya responder filosóficamente a nuestra pregunta. El cuerpo del hombre puede perfectamente haber nacido de las entrañas de la tierra; puede haber sido, en su origen, el cuerpo de un animal superior, perfeccionado y potenciado desde dentro por la acción de Dios. Pero ni el cuerpo, ni la vida sensitiva animal, encuadrada en lo espacio-temporal, pueden haber sido causa suficiente y adecuada del espíritu humano. Esta insuficiencia en la causación nos remite a la acción de una Causa Primera, que le haya creado. Pues ni pudo brotar de Dios, por ser absolutamente simple, ni de la materia, por ser espacio-temporal. Ahora bien, el espíritu no supone un sujeto material del que procede, pero sí un sujeto, el cuerpo, al que va a informar, en unidad radical. La acción creadora de Dios cuenta con el mundo, con el cuerpo nacido del mundo, y vendría a ser como un "*concurso creativo*" del proceso de la evolución de la materia.

Ustedes saben bien que desde un punto de vista cristiano nada se opone a esta concepción de la evolución, potenciada por Dios desde dentro y enriquecida con la *creación del espíritu* que hace posible en el hombre que el mundo llegue a tomar conciencia y posesión de sí mismo. Los relatos bíblicos, en su lenguaje metafórico de catequesis sencilla, reflejan bien que el hombre ha salido del polvo de la tierra y del soplo de Dios para ser el señor del universo, su verdadera casa. El universo entero es para el hombre.

El marxismo se ha apropiado esta vieja perspectiva bíblica, que había ido penetrando el pensamiento occidental. Pero la ha mutilado y cambiado de sentido. El hombre es el último fruto de la materia, por eso su morada única, que jamás puede traspasar, es el mundo. De él nace, en él se agota, a él retorna. Ahora bien, si el hombre supera la materia, aunque empalme con ella, entonces al tiempo que se arraiga en las entrañas mismas del mundo, supera y trasciende el ámbito de éste. El hombre, dueño del mundo, trasciende el mundo hacia Dios. El mundo se recapiti-

tula en la vida, la vida en el hombre y los hombres se realizan en el encuentro con la Persona trascendente, donde llega a su plenitud toda la aventura humana.

Pregunta:

Parece una contradicción que todo sea para el hombre y que el hombre quede convertido casi en un medio, en un momento de la evolución hacia la realidad de Dios. ¿Hasta qué punto la concepción marxista de la religión como alienación no tiene una cierta justificación?

Respuesta:

En la concepción marxista de la religión hay que distinguir dos aspectos fundamentales, el sociológico y el metafísico. Marx se ha enfrentado con la religión en un primer momento como un hecho sociológico. Ha visto que el cristianismo fortalecía y legitimaba la situación político social del Estado prusiano. Su crítica de la religión está dirigida en esta dimensión. Dios es una superestructura, que garantiza el capital y el poder de los ricos y consuela a los pobres, con la esperanza de la vida futura. Por eso es "el opio del pueblo". Es indudable que la vida religiosa no se reduce a consuelo y afán de poder, pero no lo es menos que en muchos casos es precisamente esto. Existen situaciones y actitudes religiosas y cristianas que significan un freno y hasta una enajenación de la realización humana. La iglesia misma está tomando conciencia cada vez más dolorosa y apremiante de que en ella no se refleja suficientemente el Cristo pobre y hermano de los pobres. Y muchos creyentes, sin haber ahondado en esta situación y sin distinguir la actitud religiosa verdadera de la inauténtica, rechazan tal vez demasiado de prisa la fe cristiana. Pero seriamente hay que preguntarse si los hechos sociológicos permiten sin más excluir como absurda y paralizante toda actitud de religión a Dios e incluso la misma realidad de éste.

Más allá de esta crítica sociológica, verdadera, aunque

parcial y fácil en ocasiones, existe en la consideración marxista de la religión otro aspecto más profundo, un aspecto metafísico. Se excluye a Dios, por ser incompatible con la afirmación del hombre y de su humanismo integral. Para el marxismo el hombre es constructor autónomo de sí mismo. La religión a Dios supone un estado íntimo de dependencia de subordinación, de miseria en último término, que impide la realización plena y personal. Se trata, como ven ustedes, ya no de una alienación sociológica, sino metafísica. Ahora bien, también esta concepción está condicionada históricamente por el pensamiento anterior. El pensamiento medieval se fijó sobre todo en la contingencia y transitoriedad humana. El hombre es "polvo y ceniza", sostenido por Dios en su condición de viandante por este mundo. El pensamiento moderno quiso afirmar al hombre en sí mismo, centrandó en él toda la realidad del mundo, pero desligándole de su dependencia a Dios, que empezó a aparecer como enajenación. Feuerbach, Marx y Nietzsche entre otros, ultiman la actitud moderna: hacer del hombre el centro absoluto de la realidad para que llegue a ser plenamente. "Dios ha muerto para que viva el superhombre".

Pero la solución más auténtica del problema es otra. El hombre, por su historicidad, por su actualización, por su contingencia, se muestra con una cierta *inconsistencia*, dentro de su gran *autonomía*. Es un "absoluto relativo", el ser más poderoso del mundo, que remite a su vez a una Realidad ulterior, última. Realidad absoluta que no sólo levanta su debilidad y su contingencia, sino que funda su ser, potencia su poder y su hacer. La religión no es alienación sino potenciación, fundamentación. Teilhard lo ha subrayado respecto del universo entero. Zubiri lo ha estudiado respecto del hombre. (Cfr. especialmente *El fenómeno humano*. Taurus, Madrid, 1963. *El medio divino*. Madrid, 1964³). ("En torno al problema de Dios". En el libro *Naturalaleza, Historia, Dios*. Madrid, 1959, 311-339). Y sus perspectivas parecen abrirse camino hacia el futuro. Todo centrado en el hombre, pero un hombre religado y potenciado por Dios, abocado a un diálogo con él, en el que al-

canza su plenitud integral. Este será el humanismo integral cristiano que teórica y prácticamente se prepara para la nueva etapa histórica que estamos empezando. Pues si en Jesucristo, Dios se ha hecho hombre para promover a los hombres desde dentro, el cristiano deberá amar todo, promover todo, para ponerlo al servicio de la realización plenaria del hombre. "Todo es vuestro, vosotros sois de Cristo y Cristo es de Dios".

Pregunta:

A propósito del marxismo, como humanismo hemos hablado del hombre y del mundo, del hombre y Dios, pero aún no hemos tocado el problema del hombre y los otros.

Respuesta:

Este es, sin duda, uno de los aspectos centrales del humanismo marxista. Con gran acierto ha visto al hombre conexasiónado con los otros. El hombre es, ante todo, un ser de necesidades, una necesidad abierta al mundo y a los otros en búsqueda de su satisfacción. Por eso el hombre es constitutivamente obrero del mundo y de la comunidad. El trabajo le conexasióna con la realidad mundana y con los otros hombres. Pero como la comunidad originaria se ha alienado al surgir la propiedad, el proceso de la Historia es la lucha, hasta que se logre establecer aquella convivencia libre y paterna del principio. Esto será el Paraíso. En función de él los hombres luchan entre sí. La lucha de clases, para el marxismo, el único camino para alcanzarlo.

Noten ustedes que las relaciones entre los hombres están condicionadas por algo absoluto, incondicionado: el Paraíso final. También en el humanismo marxista, el hombre aparece remitido a un término último en donde alcanza su plenitud. No es fácil desterrar de la historia la huella y la nostalgia de lo absoluto. Hasta se trata de un absoluto creído, esperado y amado. Pero noten también que es este absoluto escatológico lo que condiciona y da sentido a la relación del hombre con el otro. De modo semejante al cris-

tianismo, en donde lo Absoluto, Dios, Padre de los hombres, es el que les hace consistir en último término como hermanos. Pero las diferencias son también aquí radicales, insalvables. La gran antinomia y paradoja marxista consiste en que el camino hacia la meta es de sentido contrario a ella. La *meta* es la *comunidad libre*, en la que el hombre, al realizarse a sí mismo, realiza a los demás. Debe ser, sin duda, una *comunidad de amor*. Pero el camino es el de la lucha y el odio. ¿Cómo es posible que la lucha engendre la fraternidad? Pero, por otra parte, ¿cómo suprimir las alienaciones sin lucha, sin oposición enérgica y brutal a veces, sin evolución? Si fuera posible una lucha por la justicia con hambre y sed de realizarla y al propio tiempo un amor entre los que luchan, se podría preparar eficazmente la comunidad fraternal creída y esperada.

Esta actitud superaría al marxismo. El hombre ya no sería sólo necesidad que se satisface, sino al mismo tiempo riqueza, pequeña o grande, que se da. Habría lucha por la justicia para salvar al hombre de la alienación, pero en la lucha triunfaría el amor sobre el odio. Mientras se luchara por la justicia se respetaría a todo el hombre y a todos los hombres, se les serviría, se les amaría. Este es el sentido verdadero de la intercomunicación personal y de la acción social cristiana. El Absoluto que puede lanzar hacia ello es Dios, hecho hombre, que pasó por el mundo haciendo bien, que mandó a sus discípulos amar a los demás hasta la muerte y que se ha quedado con los hombres para promover entre todos la fraternidad de la justicia y del amor.

Decíamos que hay una antinomia entre el proyecto marxista y su realización. Se busca una comunidad fraternal por caminos de lucha a muerte, de odio entre las clases. Pero la antinomia es todavía más amplia, como las realidades de los países comunistas nos lo muestran a las claras. Se busca una comunidad de hombres libres, por camino de dictaduras que coartan al hombre concreto, que reducen su despliegue y a veces hasta lo aplastan. La lucha marxista para la guerra y para la paz exige unas técnicas de centralización de poder, de subordinación estricta a los planes y decisiones

del partido comunista, que encarna el Estado. Se pretende, ante todo, la eficacia, saltando a veces sobre el hombre. Como si el hombre pudiera madurar como hombre a golpes de martillo, en plazo fijo, desde fuera, por decreto ley. Aquí se muestra en toda su crudeza la antinomia marxista: salvar al hombre sin el hombre. Ciertamente que es necesario ayudarlo, estimularlo, exigirle, pero aceptándole como persona libre y responsable, que debe colaborar así a la marcha de la historia. Juan XXIII señalaba en la *Pacem in terris* que el orden social del mundo futuro debe constituirse sobre la verdad, la justicia, el amor y la libertad.

Podemos terminar ya nuestro coloquio, en torno a la filosofía marxista. Han visto ustedes su estructura metafísica, el materialismo dialéctico. Y han visto también el materialismo histórico entendido como humanismo. Así lo pensó Marx y así también pretenden entenderlo algunos marxistas actuales. Pero después de examinar sus perspectivas sobre la condición humana y su relación con el mundo y los otros, queda pendiente una última interrogante. ¿Hasta qué punto un hombre, meramente inmanente, inserto en la naturaleza por sus necesidades, vinculado a los otros de hecho por la lucha, no sucumbe en la marcha natural y colectiva de la historia? ¿Hasta qué punto el marxismo es un humanismo integral que realiza al hombre integral y concreto?

Hasta ahora, al menos, sus realizaciones no nos lo demuestran, aunque sus conquistas económicas y sociales sean notables. La praxis marxista habrá de demostrar en el futuro si pretende ser de verdad un humanismo integral.